

DOI: 10.46340/ephd.2020.6.2.5

**Oleksandr Havva**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1230-8195>*National Technical University of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute", Ukraine***INTERSUBJECTIVITY IN NON-ACADEMIC AND NON-INSTITUTIONAL FORMS OF THEORETICAL COMMUNICATION: APPROACHES OF M. SIEMEK AND V. BIBLER****Олександр Гавва***Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут ім. Ігоря Сікорського», Україна***МІЖСУБ'ЄКТНІСТЬ У НЕАКАДЕМІЧНИХ НЕІНСТИТУЦІЙНИХ ФОРМАХ ТЕОРЕТИЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ: ПІДХОДИ М. СЕМЕКА ТА В. БІБЛЕРА**

This article is dedicated to a comparative analysis of two approaches towards intersubjective communication shown by Polish philosopher Marek Jan Siemek and Soviet and Russian philosopher Vladimir Bibler in the context of "creative dialogue" theory. A conclusion about the principal importance of thoughts struggle as a reflection of social practice contradictions in general as a condition of emergence of non-institutional and non-academic forms of theoretical communication is based on a theoretical achievements of classical German philosophy, represented by works of Johann Fichte and Georg Hegel. Research presented in this article is based on a hypothesis that social, concrete historical, dialectically contradictive human nature leads to necessary self-emergence of various informal centers of theoretical communication.

**Keywords:** dialogue, monologue, dialectics, logic, coterie, philosophical club, intersubjectivity, communication, community, Siemek, Fichte, Hegel, Bibler, Ilyenkov, Rousseau.

В наш час питання про плідну комунікацію з продукування практичного і теоретичного знання постає не менш, а навіть більш гостро, ніж це було повсякчас у людській історії, оскільки потреба у свідомій побудові суспільних відносин, заснованих на наукових принципах, різко контрастує зі стихією нинішнього способу суспільного розвитку. Це чудово демонструє вже та глобальна економічно-епідеміологічна криза, що розгортається просто на наших очах, наслідки якої наразі мало хто може передбачити навіть попри те, що число так званих think tank'ів, які спеціально займаються прогнозуванням суспільних процесів, дедалі більшає. Звісно, для вирішення окресленої задачі мова має йти не тільки про прогнозування, а й про свідомий цілеспрямований вплив на суспільні глобальні процеси, їхню раціоналізацію, в сенсі – створення розумної дійсності.

У таких умовах наш інтерес звертається до неінституційних форм теоретичної комунікації, які із необхідністю виникали протягом історії людства й чинили на неї – на історію – визначний вплив. Дійсно, інколи навіть здається, що куди не кинь, якого видатного діяча світової культури не візьми – обов'язково натрапиш на якийсь гурток, салон, журнал чи газету як організуючий довкола себе центр спільної праці, на теоретичний клуб, школу чи академію в класичних значеннях цих слів. Фактично саме ці осередки як форми комунікації, а не їхні члени самі по собі, й виступали дійсними центрами продукування ідей в історії людства. Тим не менш, зараз хотілося б поміркувати не про те, як часто людський геній опинявся в тих умовах, коли міг найповніше реалізувати себе, а про те, яка «сила» примушує індивідів повсякчас об'єднуватися в подібні співтовариства. Чому неодмінно виникає та комунікація, що в різні історичні періоди

«відливається» в форми гуртків, салонів, таємних чи відкритих товариств, філософських клубів, «вечорів» (в тому сенсі, яке «вечорам» надавали Аронсон і Рейсер у відомій книзі «Літературні гуртки і салони»); де переважають то усні, безпосередні, то літературні, «заочні» способи спілкування – чи навіть змішані, мультимедійно-мережеві? Наше припущення полягає в тому, що люди об'єднуються різноманітними неформальними формами теоретичної комунікації через те, що просто не можуть не об'єднуватися; така комунікація є природним і необхідним шляхом вільного розвитку думки, не закріпаченої формалізмом, оскільки ідеї виробляються людьми лише суспільним шляхом – проте, беззаперечно, індивідами.

Зважаючи на це, цікавим буде звернутися до праці польського філософа Марека Яна Семєка «Дві моделі міжсуб'єктності» (1998), яку нещодавно переклали російською мовою. Свою працю Семек відкриває так званим «принципом взаємності», що є для нього «невіддільною, істинно “трансцендентальною” причиною не лише різних взаємодій і міжлюдських відносин, але також того повертаючогося [рос. “возвращающегося”, – прим. О.Г.] до себе відношення “мене до мене”, що формує сутність особистості як суб'єкта»<sup>1</sup>. Ця міжсуб'єктність, інтерсуб'єктивність лежить у основі самого процесу усупільнення людства, – самотворення людства як суспільства, – через що навіть такий важливий для європейської культури «принцип суб'єктивності» формується саме на ґрунті цієї першопочаткової діалогічної інтерсуб'єктивності, відносин із Іншим, «чужим» як із принаймні потенційно рівнозначним суб'єктом<sup>2</sup>.

Спираючись на теоретичний спадок Й. Фіхте та Г. Гегеля, Семек виділяє дві «моделі» інтерсуб'єктивної комунікації: моделі «взаємності як діалогічного обміну свободи» та «взаємності між боротьбою і діалогом» відповідно. Марек Ян Семек стверджує, що саме Й. Фіхте був першим, хто описав діалогічну структуру першопочаткової інтерсуб'єктивності в традиції німецького ідеалізму, зробивши це задовго до відкриттів нашої доби, здійснених у межах герменевтики, «лінгвістичного повороту» чи філософії мови<sup>3</sup>. В контексті нашого розгляду нас цікавить те, що Фіхте в розгляді Семєка розуміє під такою інтерсуб'єктивністю. Так, у «Деяких лекціях про призначення вченого» Фіхте говорить про «суспільне прагнення» (також можна перекласти з російської як «спрямованість», «направленість»), яке відноситься до «основних прагнень людини»: «це прагнення формує потребу в тому, “щоб знайти вільні розумні істоти поза нами”», і робить суб'єктивність невіддільною від міжсуб'єктності в суспільствотворенні від самого початку<sup>4</sup>. В свою чергу, за Фіхте воно потребує обопільного визнання суб'єктів як вільних і розумних, комунікативної взаємності: якщо один суб'єкт не визнає іншого суб'єктом, не відповідає рівноцінно на виклик, то рівноправної комунікації не відбувається.

Гегелівська модель виглядає дещо інакше, на перший погляд, навіть протилежно до фіхтевської. Але при детальнішому розгляді, до якого вдається Семек, виявляється, що різниця їхніх підходів полягає у «різному способі полемічного схоплення і вираження по суті близьким чином мислимої структури»<sup>5</sup>. Якщо у Фіхте розмова точиться довкола «виклику» та «відповіді», то у Гегеля в основі лежить боротьба самосвідомостей, у якій вони й постають як вільні та рівноцінні. Гегель називає це «боротьбою не на життя, а на смерть», конфліктом протилежних самосвідомостей, що й постає перед нами як найперше міжособистісне відношення. Та попри слова про смерть, ця модель працює лише в тому разі, коли обидва її учасники залишаються живими, й таким чином мають змогу обопільно стверджувати одне одного: якщо хтось один загине, ствердження самосвідомості через Іншого не відбудеться. У цьому пролягає і границя між людьми та тваринами – у відносинах Пана і Раба, де Рабом опиняється той, хто уникає власного страху смерті, таким чином переймаючи на себе страх Пана. В той же час, Пан приречений на несамобутність у таких стосунках, адже його власний страх смерті знаходиться у рабській свідомості, а Раб натомість продовжує свою боротьбу за визнання, і т.д. Насильницький монолог Пана, таким чином, має бути виголошений лише в просторі діалогу, там, де його можуть почути й відповісти; у такому діалектичному кружлянні самосвідомості

<sup>1</sup> Семек, М. Я. (2020). Две модели межсубъектности. *Spinoza.in*. <<http://spinoza.in/theory/dve-modeli-mezhsobektnosti.html>> (2020, травень, 26).

<sup>2</sup> Там само.

<sup>3</sup> Там само.

<sup>4</sup> Там само.

<sup>5</sup> Там само.

постають, зрештою, як вільні й самодостатні, аж до повного взаємного визнання в усупільнююче-діалоговому просторі. Та головне тут – формула, що самосвідомості взаємно визнають одна одну такими, що взаємно одна одну визнають. Для Фіхте це звучить як питання про те, як «перетворити стихійну взаємність примусу на раціональний примус взаємності»<sup>1</sup>, який твориться в дійсному діалозі, а не шляхом насильства.

Певним чином це підводить нас і до ідеї «діалогу культур», яку розробляли, як відомо, В. Біблер та його школа (А. Ахутін, І. Берлянд, С. Курганов, В. Литковський та ін.). Адже, якщо за Фіхте у викладі Семека, «сутністю “суспільного прагнення”... є діалогічний взаємообмін, в якому розумні істоти взаємодіють і визначають один одного як вільних істот»<sup>2</sup>, то логічно звідси заключити й про діалогічний взаємообмін у просторі всієї людської культури, людства. Так, для В. Біблера «культура є загальною формою одночасного спілкування і буття людей різних – теперішніх, минулих і майбутніх – культур, кожна з яких є загальною формою одночасного спілкування і буття людей», в основу якої покладена «самоспрямованість [в рос. оригіналі “самоустремленность”, – прим. О.Г.] всіх форм людської діяльності (спрямованість нашої діяльності на неї саму)», а «кожен твір культури є кристалізованим початком вільних форм людського спілкування, спів-буття [в рос. оригіналі “со-бытия”, – прим. О.Г.]»<sup>3</sup>. Проте питання власне боротьби у Біблера розглядається набагато бідніше. Принаймні, такий важливий для Фіхте й Гегеля «взаємний примус», коли одна індивідуальність «вимагає» від іншої визнання її як суб'єкта, чим провокує саму цю другу індивідуальність до суб'єктності навіть «попри її волі», нібито повністю відсутній у теорії Біблера чи залишається поза увагою. В його книзі «Мислення як творчість» неодноразово піднімається питання побудови такої логіки, що здатна самообґрунтувати («самообосновывать» – рос.) свої поняття й саму себе<sup>4</sup>. Мова йде про те, що будь-які зміни в логіці як у теорії, її саморозвиток, мають якимось виводитися з самої логіки. Проте таке самообґрунтування, на нашу думку, має ту саму ваду, що й логіка Гегеля, яку критикує Біблер, лише доведена до крайнощів. Якщо підхід Гегеля «годиться або для окремих позитивних теорій (для нефілософської науки), або для логіки чисто гегелівського типу (логіки абсолютного ідеалізму)»<sup>5</sup>, то підхід Біблера остаточно відриває логіку від її земної основи, якою є безліч разів повторена предметна суспільна практика, відображена в понятті, й робить її «коротке замикання». В результаті гегелівська містифікація тут лише посилюється, й навіть той пафос, який помітив у Гегеля (та Фіхте) Седек, – що колективність як жива боротьба передує існуванню суб'єкта, – виявляється відкинутим.

Ми схилиємося до того, що діалог варто розглядати саме як боротьбу думок (якщо брати його у зрізі мислення, а не всіх суспільних стосунків взагалі), у якій індивідуальності створюють для себе певну тотальність свого становлення як суб'єктів. Таким чином, з огляду на працю Семека, маємо напружену, глибоко діалектичну структуру: суб'єкти в своєму самоствердженні саме як людські, суспільні індивіди, потребують взаємного прийняття, але ця взаємність досягається тільки шляхом їхньої запеклої боротьби «не на життя, а на смерть»; для того, щоб створити самого себе як суспільну істоту, що обумовлена іншими людьми, треба активно відстоювати власні межі. В цьому і є, на наш погляд, ключ до розуміння того, як і довкола чого утворюються теоретичні гуртки: виробіток мислення можливий лише в боротьбі з іншими точками зору, й ця боротьба, де протилежна думка не знищується як така, а стає моментом, який має бути подолано утворює сутність творчого діалогу, необхідного для становлення суб'єкта. Ця боротьба, у свою чергу, є іманентною до людського існування, адже є його необхідною умовою так само, як і спілкування, усупільнення людей.

Напевне, в цьому полягає також і розгадка (хоча й дуже абстрактна) «незнищеності» і самовиникнення неформальних гуртків протягом усієї людської історії, яка, як відомо, є

<sup>1</sup> Седек, М. Я. (2020). Две модели межсубъектности. *Spinoza.in*. <<http://spinoza.in/theory/dve-modeli-mezhsobektnosti.html>> (2020, травень, 26).

<sup>2</sup> Там само.

<sup>3</sup> Біблер, В. С. (1993). Диалог культур и школа XXI века. В.С. Библиер (ред.), *Школа диалога культур: Идеи. Опыт. Проблемы* (стр. 9-106). Кемерово: «АЛЕФ» Гуманитарный Центр, 24-26.

<sup>4</sup> Біблер, В. С. (1975). *Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога)*. Москва: Политиздат, 27.

<sup>5</sup> Там само, 19.

історією боротьби суспільних класів, а отже й історією суспільного поділу праці та приватного способу привласнення вироблених суспільством благ. У цих умовах вільний розвиток думки (читай – боротьба думок), обумовлений лише питаннями пошуку істини, можливий тільки як окрема специфічна форма діяльності, що потребує й відповідних форм своєї організації. Ці форми будуть конкретно-історичними, залежними від того, яку «віддушину» відкриває історія людям – і кому саме із людей, адже форми діяльності також розподіляються приватним порядком. У цьому контексті треба відзначити принциповий допуск тим же В. Біблером положення, що його теорія «діалогу культур», зокрема, в школі – це «теоретична іронія», яка передбачає тільки участь, а не домінування цього проекту в поліфонії інших варіантів «освіти» майбутнього, що постійно сперечатимуться між собою<sup>1</sup>. Напевне, В. Біблер натякає тут на те, що будь-яка, навіть найкращим чином пророблена «в голові» картинка прийдешнього, не може бути життєздатною, коли вона ігнорує реальні суперечності суспільного розвитку, ту реальну боротьбу, що точиться в суспільстві й яка лише віддзеркалюється в голові мислячого суб'єкта. Адже ми рішуче нічого не можемо знати про те, які конкретно нові форми віднайде нова суспільна практика в майбутньому, чи збережеться у ній школа як спосіб комунікації в освіті і т.п. Про це цікаво писав Е.В. Ільєнков у статті «У истоков философии», характеризуючи етап зародження філософії як форми суспільної свідомості у Давній Греції: «Демократична полеміка, відкрите зіткнення думок, що групуються завжди навколо альтернативних полюсів, – ось та атмосфера, в якій тільки і народжується справді теоретичне мислення і дійсна, яка заслуговує цієї назви, філософія»<sup>2</sup>. Саме вирішення реальних проблем розумним шляхом є суттю дійсного діалогу, а не перенесення проблем із реальності до голови так, ніби вони від початку й були проблемами суто мисленнєвими: філософію породила «гостра й нагальна потреба раціонально розібратися в найгостріших проблемах, що постали перед суспільством»<sup>3</sup>, а оскільки філософія, як відомо, є наукою про мислення, то і логіку треба сьогодні розглядати не через «саму себе», а через суспільну практику взагалі. Про те ж, що філософія від самого початку була ділом колективним, ми тут писати не будемо: це здебільшого є загальновідомим для спеціалістів фактом.

Теорії в буквальному сенсі не виникають із теорій так само, як літературні твори не виникають із літературних творів – вони беруться з життя. Дотичним до цього є дотепне місце з роману Жан-Жака Руссо «Нова Елоїза», де Сен-Пре радить Юлії в одному з листів: «Читати не багато, але багато розмислювати про прочитане, або, що одне і те ж, подовгу бесідувати один із одним – ось засіб, що допомагає краще засвоювати знання»<sup>4</sup>. Важливим тут є саме це «одне і те ж»: ясно, що такі бесіди не можуть обійтися без зіткнення думок (інакше як розмислювати?), тобто суто зовнішня боротьба думок і взаємокритика ніяк не заперечують такої боротьби у власній голові, й навіть певного роду «вербального насильства», монологізму, якого потребує визнання індивідом думки іншого індивіда як тотальної у своїй істинності. Так, за Семеком «фіхтеанська модель навіть виразніше за гегелівську дозволяє побачити, що боротьба – хоч і в дуже ідеалізованому вигляді – також є невід'ємним моментом у трансцендентальних рамках комунікативного діалогу. Діалогічне спілкування виступає тут не стільки “вільною від зіткнень” протилежністю монологічних полемік панування, скільки саме є своєрідним посередником мовленнєвого, або символічно опосередкованого розгортання конфліктів і антагонізмів, які від самого початку пов'язані з пануванням і підпорядкуванням, але піддаються вимушеній раціоналізації. Тільки той особливий примус раціональності, здійснюваний не Панами й Рабами, і в цілому не кимось над кимось, а однаково над усіма за посередництва спільних для всіх підстав, норм і прав, які відкривають і створюють своєрідний простір суспільного діалогу. Це міжсуб'єктний простір повсюдних зобов'язань створює справжній горизонт людської дійсності, в якій формуються такі суспільні (рос. “со-общественные”, – прим. О.Г.) смислові конфігурації

<sup>1</sup> Библер, В. С. (1993). Диалог культур и школа XXI века. В.С. Библер (ред.), *Школа диалога культур: Идеи. Опыт. Проблемы* (стр. 9-106). Кемерово: «АЛЕФ» Гуманитарный Центр, 9-10.

<sup>2</sup> Ильєнков, Э. В. (1986). У истоков философии. В. И. Толстых (ред.), *Общественное сознание и его формы* (с. 329-339). Москва: Политиздат, 336.

<sup>3</sup> Там само, 329.

<sup>4</sup> Руссо, Ж. (1968). *Юлия, или новая Элоиза*. Москва: Художественная литература, 51.

цієї дійсності, як мова, право, держава, етична спільність культури»<sup>1</sup>. Діалог і монолог не виключають одне одного, а є складовими одного і того ж простору культури, самого людського спілкування, і жоден не є «кращим» за іншого, оскільки тільки в боротьбі, в суперечності діалог і монолог взаємно обґрунтовуються. Це можна порівняти з наступними висновками Біблера, зробленими хоча й не на його користь: «...якщо ж мова йде про можливе логічне перетворення теорії, тобто про необхідність обґрунтування (і критики) всієї логіки її розвитку в цілому, коли вже недостатньо того, що поняття перевіряється теорією, а теорія – поняттям, а необхідно обґрунтувати відношення “поняття – теорія” в світлі іншого поняття, іншої логіки, тоді гегелівська логіка відмовляє, не “спрацьовує”. Вона працює тільки на умовах абсолютної тотожності мислення і буття. Монологіка (в сенсі одна-єдина логіка) – це синонім логіки абсолютного ідеалізму. Вона не може обґрунтовувати саму логіку, вона може тільки роз’яснювати наявний теоретичний рух»<sup>2</sup>. Як бачимо, висновки Біблера про монологіку грають радше проти його теорії діа-логіки, ніж проти німецького ідеалізму, що в заочному спорі й продемонстрував нам Семек.

Відтворений вище розбір може здатися дещо відірваним від його заявленої теми, яка стосувалася теоретичних самоорганізованих гуртків. Проте, на наш погляд, такий розбір має принципове значення в розумінні природи подібних «осередків думки». У вже цитованій роботі «Мислення як творчість» Володимир Біблер приділяє великої уваги тому, як із спілкування «Я-Ти» може народитися дійсний творчий діалог суб’єктів<sup>3</sup>. На противагу йому Марек Ян Семек по суті стверджує, що така постановка питання безперспективна. «Ідеал безпосереднього спілкування “сам на сам” найвиразніше маячить перед учорашніми й сьогоднішніми “філософами діалогу” або “зустрічі”, які закликають повністю замінити опрідметнене відношення “Я-Це” формами справжньої зв’язку “Я-Ти”. Але такий ідеал виявляється вельми сумнівним у якості найвищої мети або дуже бажаної цінності. Він закликає нас із кожним “бути на Ти”, чого ми не тільки не можемо, але і взагалі не хочемо», – зауважує Семек. На його думку, дійсна сфера «суспільного спілкування» «радше починається разом із відношенням “Я-Він”, а можливо і ще раніше – з “Ми-Вони”, яке напевно є спочатку переживанням радикальної чужості Іншого, але разом із тим одразу ж стає діалогічним процесом її подолання. Отже, цей діалог постає і розвивається також за допомогою присутніх у ньому монологів, які завжди містять у собі можливість застрягання в одному з монологів»<sup>4</sup>. Для нашого розгляду це важливо в тому плані, що самі по собі осередки неінституційних неакадемічних форм теоретичної комунікації виникають радше не з відношення «Я-Ти», а з відношення «Ми-Вони», яке слід розуміти не просто як зіткнення двох логік, за якого б «інше Я» «втілювало і персоналізувало логіку іншого буття»<sup>5</sup>, а як боротьбу всередині однієї логіки суспільного буття, доведену подекуди й до антагонізму, проте виражену в формі комунікації у теоретичному вигляді. Тому така «відстороненість» проведеного вище розбору пояснюється, напевно, самим дискурсом, у якому розбір було почато. Це перегукується з інтерв’ю вже згаданого Е. Ільєнкова під назвою «Клуб філософів і філософи в клубі», де автор спеціально відповідає на питання про те, як «штучно» організувати філософський клуб. «Надзавдання клубу – виховувати діалектичне мислення, вміння самостійно формулювати протиріччя життя, шукати їм розумних рішень, здатність не відсахуватися при зіткненні з різними точками зору, а вбачати в розбіжностях різноманітні аспекти предмета спору», пояснює Ільєнков, і нам тут хочеться виділити слова «протиріччя життя»: вони не є питаннями «логіки іншого буття», й в принципі окремим індивідуальним буттям не обумовлені. Саме від того, чи зможе клуб вийти на такі всезагальні питання, що стосуються всіх без огляду, залежить і «живучість» такого клубу, те, чи багатимуть люди взагалі

<sup>1</sup> Семек, М. Я. Две модели межсубъектности. *Spinoza.in*. <<http://spinoza.in/theory/dve-modeli-mezhsub-ektnosti.html>> (2020, май, 26).

<sup>2</sup> Библер, В. С. (1975). *Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога)*. Москва: Политиздат, 25-26.

<sup>3</sup> Там само, 74-80.

<sup>4</sup> Семек, М. Я. Две модели межсубъектности. *Spinoza.in*. <<http://spinoza.in/theory/dve-modeli-mezhsub-ektnosti.html>> (2020, травень, 26).

<sup>5</sup> Библер, В. С. (1975). *Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога)*. Москва: Политиздат, 79.

збиратися. Варто припустити, що цей самий «закон» справедливий і для не «лабораторно» утворюваних клубів, адже самовільно виникаючі теоретичні гуртки, салони, клуби тощо важливі зовсім не тим, як вони вплинули на долі їхніх членів, а тим, як діяльність такого осередку вплинула на життя суспільства в цілому, на людську історію, тобто – на які всезагальні питання людської практики його члени змогли вийти та як саме їх вирішили.

### References:

1. Aronson M., Rejser S. (2000). *Literaturnye kruzhki i salony*. [Literary coteries and salons]. Saint Petersburg: Akademicheskij proekt. [in Russian].
2. Bibler, V. S. (1993). Dialog kultur i shkola XXI veka. [Dialogue of cultures and the school of XXI century]. In V. S. Bibler (Ed.), *Shkola dialoga kultur: Idei. Opyt. Problemy* [The school of the dialogue of cultures: Ideas. Experience. Problems], 9-106. Kemerovo: ALEF Gumanitarnyj Centr. [in Russian].
3. Bibler, V. S. (1975). *Myshlenie kak tvorchestvo. (Vvedenie v logiku myslennogo dialoga)*. [Thinking as creativity. (Introduction to logics of mental dialogue)]. Moscow: Politizdat. [in Russian].
4. Ilyenkov, E. V. (2020). Klub filozofov i filozofy v klube. [Club of philosophers and philosophers in club]. *Chitaja Ilyenkova* [Reading Ilyenkov]. <<http://caute.ru/ilyenkov/texts/int/club.html>> (2020, May, 26). [in Russian].
5. Ilyenkov, E. V. (1986). U istokov filosofii [At the origins of philosophy]. In V. Tolstykh (Ed.), *Obshhestvennoe soznanie i ego formy* [Social consciousness and its forms], 329-339. Moscow: Politizdat. [in Russian].
6. Russo, Zh. (1968). *Julija, ili novaja Jeloiza*. [Julie, or the New Heloise]. Moscow: Hudozhestvennaja literatura. [in Russian].
7. Semek, M. Ja. Dve modeli mezhsob'ektnosti. [Two models of intersubjectivity]. *Spinoza.in*. <<http://spinoza.in/theory/dve-modeli-mezhsob-ektnosti.html>> (2020, May, 26). [in Russian].